

Δαίμων. *Revista Internacional de Filosofía*, nº 56, 2012, 67-84  
ISSN: 1130-0507

## Caminar en/conocer la multiplicidad temporal desde el marco de la razón poética

### To Walk In / To Know Time Multiplicity Within The Framework Of Poetic Reason

JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO\*

**Resumen:** Este artículo analiza las modalidades temporales estudiadas por la autora de la razón poética, María Zambrano. Ella distingue entre (1) la temporalidad del poeta o del delirante (intemporalidad), (2) la del filósofo (sucesividad) y (3) la del sabio que se construye (atemporalidad de la persona). Este saber permite que el sujeto sea consciente de una de las bases ontológicas de su vida y, por ende, que salte desde una vida detenida que le impide crecer a una basada en una progresión personal constante.

**Palabras clave:** Tiempo, duración, María Zambrano, poeta, filósofo.

**Abstract:** This article analyzes temporal forms studied by Poetical Reason author's, María Zambrano. She distinguishes between (1) poet and delirious time («intemporalidad»), (2) philosopher's time («sucesividad») and (2) wiser time («atemporalidad de la persona»). This knowledge lets subject to be aware of one of his life ontological groundings. Furthermore, this wisdom will help him to jump from a stopped life that prevents person goes beyond to a life based on a constant personal progression.

**Keywords:** Time, duration, María Zambrano, Poet, Philosopher.

#### 1. El tiempo en la filosofía y en la reflexión zambraniana

##### 1.1. *Tiempo del/para la paz*

María Zambrano sentenciaba, desde la voz de la experiencia que concede una larga trayectoria vital, que «el tiempo no deja a nadie, vamos a decir, en paz»<sup>1</sup>. El tiempo emerge como uno de los temas nodales y clásicos de la filosofía. Pertenece a ese tipo de verdades de perogrullo orteguiano, a saber, son las más enjundiosas para el análisis racional y a la vez las que damos por más conocidas. De la misma forma que no reflexionamos sobre el oxígeno

Fecha de recepción: 5 de noviembre de 2011. Fecha de aceptación: 11 de enero de 2012.

\* Profesor en la Universidad de Sevilla - Calle Ramón y Cajal, s/n - 41018 Sevilla (España). Email: [barrientos@us.es](mailto:barrientos@us.es) Líneas de investigación: (1) zambranismo, (2) sabiduría y saber de la experiencia y (3) filosofía aplicada. Últimas obras relevantes: *Resolución de conflictos desde la filosofía aplicada y la mediación*, Visión, 2011; «El rostro de la experiencia desde la marea zambraniana», *Endoxa* 25, Madrid, 2010, pp. 279-314 y «La fisiología del saber de la experiencia», *Thematha* 44, Sevilla, 2010, pp. 79-96.

1 M. Zambrano: *Las palabras del regreso*, Amaru ediciones, Salamanca, 1995, p. 67.

hasta que sentimos una súbita asfixia, su perentoriedad es indiscutible para la existencia. En el caso del tiempo, su necesidad es metafísica, esto es, constituye un prolegómeno o estructura básica sobre la que se creará la experiencia humana pues sin el primero, la segunda es inviable. El tiempo, decíamos, no deja a nadie en paz, porque cuando abandona al sujeto, éste disuelve su entidad temporal y, por ende, pierde su fundamento para seguir existiendo como sujeto histórico o, simplificando, para seguir *aconteciendo*. Como veremos a continuación, el tiempo no sólo facilita el esqueleto de la vivencia sino que cada modalidad temporal produce un tipo de experiencias y, consecuentemente, una determinación identitaria específica.

El descubrimiento del tiempo acaece en la madurez zambraniana, aunque jalona toda su obra desde entonces. Como justificación de este interés, se puede citar su obra *Los sueños y el tiempo* o bien al hecho de que, en 1975, preparase un libro titulado *El tiempo de la vida humana*, según explica a Agustín Andreu en las *Cartas de la Pièce*<sup>2</sup>.

La vinculación entre los sueños y el tiempo nos pone en la pista sobre la orientación del discurso zambraniano sobre este particular<sup>3</sup>, pues en el sueño se inaugura una ontología distinta a la de la vigilia, puesto que sus vertebraciones temporales no coinciden

Brevemente, hemos de indicar que el tiempo se moverá en dos direcciones formales, a saber, (1) intemporalidad o atemporalidad y (2) tiempo sucesivo, y tres sentidos. Además, se despliega una materialidad temporal decantada por el contenido singular de cada momento. En este sentido, se escancia en moldes separados el tiempo de la amistad, el de los estados amorosos o el del trabajo<sup>4</sup>.

Estas consideraciones subrayan cómo no sólo vivimos en *el* tiempo sino que *cada* tiempo es el medio donde respiramos la realidad<sup>5</sup>. De la misma manera que las consecuencias de inhalar oxígeno no son las mismas que aspirar monóxido de carbono, o amoníaco, hay una enorme distancia entre inspirar en una atmósfera de sucesividad o hacerlo en una cristalizada

- 2 «Con el libro que estoy al acabar, me sucede también que mi mente va a «Notas de un Método», a «Aurora», a «El tiempo en la vida humana»» (M. Zambrano: *Cartas de la Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*, Pretextos-Universidad Politécnica de Valencia, Valencia, 2002, p. 198).
- 3 Sobre la naturaleza temporal del sueño y la vigilia, se puede leer un estudio de M<sup>a</sup> Ángeles Bermejo Salas en las Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de Zambrano (Cfr. M.A. Bermejo Salas: «La concepción del tiempo en María Zambrano», *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 1998. Págs. 117-124).
- 4 Por cuestiones de espacio, nos quedaremos con la consideración formal del tiempo, dejando para un futuro trabajo la materialidad. En cualquier caso, Zambrano movilizó su predilección en torno a la formalidad. Respecto a la materialidad, el párrafo más destacable se encuentra en *Persona y democracia*: «Existe análogamente la medida del tiempo en la cual encontramos la relación adecuada con el prójimo, en la vida personal, en la familiar, en la histórica. Pues en cada una de ellas vivimos en un tiempo diferente. La convivencia –ineludible– se verifica en un cierto modo o forma del tiempo. No es el mismo tiempo aquel en que convivimos familiarmente que aquel en que convivimos en la historia toda que nos afecta. Y no es el mismo tiempo donde se da el modo de convivencia que llamamos amistad, que el que llamamos amor, que el íntimo, intransferible, de nuestra soledad, donde, por momentos, estamos en comunicación con todos los tiempos, con todas las formas de convivencia» (M. Zambrano: *Persona y democracia*, Siruela, Madrid, 1996, p. 28). Recientemente, Giacomo Marramao completa estas aseveraciones desde una consideración psicológico-filosófica en su *Kairos. Apología del tiempo oportuno*: «el mismo lapso, por así decirlo, objetivo del tiempo, de tiempo medido con el calendario o el reloj, puede parecernos lleno o vacío según el número y la intensidad de los estímulos e incentivos que recibamos» (G. Marramao: *Kairos. Apología del tiempo oportuno*, Gedisa, Barcelona, 2008, p. 18).
- 5 Cfr. J.M. Beneyto: «La multiplicidad de los tiempos. María Zambrano en diálogo con Koselleck, Hans Blumenberg y Emmanuel Levinas» en J.M. Beneyto – J.A. González Fuentes (coords.): *María Zambrano. La visión más transparente*, Trotta, Madrid. 2004, pp. 477-503.

en la detención temporal. Si ciertos gases conducen a una muerte biológica del organismo, la super-vivencia en ciertas modalidades temporales acarrea el fallecimiento espiritual, es decir, la alienación identitaria. María Zambrano invitaba a tratar los tiempos como un medio de salvación personal, por medio de su ontologización, es decir, tratar el tiempo es similar al trato personal con un ser. Esto no conformaba concesión alguna a la psicología sino a una metafísica relacional: «Si esa barrera es el tiempo, entonces no hay que saltarla; hay que hacer que se ensanche, que se empequeñezca, hay que tratar al tiempo como a un ser»<sup>6</sup>

En síntesis, tratar el tiempo exige saber de sus modalidades, pues con ello no conseguiremos que nos deje en paz, pero sí haremos las paces con él y con nosotros mismos.

### 1.2. La necesidad de la pregunta por el tiempo

Ortega y Gasset explicaba la diferencia entre contar con y reparar, que signaban los contenidos a través de los que vivimos y aquellos en los que puntualmente reparábamos debido a ciertas circunstancias, respectivamente<sup>7</sup>. El tiempo pertenece a un tipo de categorías que se pliega a esta dicotomía. Vivir no exige la reflexión temporal; sin embargo, como hemos apuntado, una desatención hacia el mismo o una catástrofe en la vida nos obligan a poner los ojos en él<sup>8</sup>.

El descubrimiento del tiempo no puede verificarse más que en un momento negativo dentro de la propia vida, en que hemos perdido algunas cosas que lo estaba llenando; el tiempo es la estancia de nuestra vida y por lo mismo está bajo ella, como fondo permanente de todo lo que vivimos; descubrir ese fondo tiene algo de caída que sólo tiene lugar en un especial estado de angustia, desengaño o vacío. Descubrir el tiempo es descubrir el engaño de la vida<sup>9</sup>.

Esta conciencia del engaño de la vida procede de reparar en la alienación de aquel que no reflexiona sobre la brevedad de sus días. Si el tiempo no es capturado por la meditación de la vida personal, la existencia se vacía de sí misma. Más grave: esta introspección es sustituida por un argumento que desinstala al individuo de una de las bases de su ser, de su ser temporal. El vacío temporal es vacío de uno mismo, esto es, una modalidad temporal que determina una ontología personal. Concretando: como el tiempo no pertenece a la persona, el

6 M. Zambrano: *Las palabras...*, pp. 66-67.

7 «Hay dos formas de darse cuenta de algo, o lo que es igual, de existir algo para mí: una en que me doy cuenta de ese algo por separado, en que, digámoslo así, lo tomo ante mí de hombre a hombre, lo hago término preciso y acotado de mi darme cuenta; y otra forma en que el algo existe para mí sin que yo “repare” en él» (J. Ortega y Gasset: *Unas lecciones de metafísica*, en *Obras completas 12*, Alianza, Madrid, 1997, pp. 40-41)

8 El ejemplo orteguiano es el siguiente: «Antes, cuando atendía a determinadas palabras yo no “reparaba” en mí como no “reparaba” en el banco o sillón donde me siento y, sin embargo, mi yo y el banco existían para mí, estaban en algún modo ante mí. La prueba de ello es que si alguien hubiese movido el banco yo habría notado que algo en mi situación había cambiado, que algo no era lo mismo que en el instante anterior. Lo cual supone que de algún modo me constaba ya el banco y su posición, que yo en algún modo *contaba con* el banco. Cuando bajamos la escalera no tenemos conciencia propiamente tal de cada escalón, pero *contamos con todos* ellos; y en general, de la mayor parte de las cosas que existen para nosotros no tenemos conciencia, pero *contamos con ellas*» (J. Ortega y Gasset: *Unas lecciones de metafísica...*, p. 41. Las cursivas son del autor).

9 M. Zambrano: *El pensamiento vivo de Séneca*, Cátedra, Madrid, 1992, p. 40.

sujeto acaba como instrumento del propio tiempo, a saber, consideraciones sobre el tiempo cotidiano que le impiden ver que existen otras modalidades temporales. De esta forma, la conciencia es incapaz de especular sobre la existencia de un tiempo propio fuera del propio tiempo. Así, en lugar de utilizar el tiempo para la propia creación, para *ser* más persona, el tiempo hace acopio del individuo en una sucesividad de acciones que lo alienan de sí mismo.

En esta crisis existencial de abandono del sí mismo, el individuo se engaña con mentiras de índole diversa: cognitiva, sensible, espiritual,...Ni que decir tiene que hay tiempo, pero está vacío debido a que no pertenece al sujeto. El tiempo *personal*, condición de posibilidad de una ontología que pertenezca a la persona, no vertebraba las acciones, puesto que la introspección es el requisito para hacer del tiempo algo propio. Ahora bien, y valga la repetición, «cuando las acciones nos muestran su esencial vacuidad y los placeres su dispersión, descubrimos el tiempo»<sup>10</sup>. Dentro de este paisaje, nuestra pensadora recalca en una idea senequista: disponer de tiempo es disponer-se (poseer el sí mismo). La primera carta de las *Cartas a Lucilio* comienza de modo claro: «Obra así, querido Lucilio: reivindica para ti la posesión de ti mismo, y el tiempo que hasta ahora se te arrebatava, se te sustraía o se te escapaba, recupéralo y consérvalo»<sup>11</sup>.

*Capturar el tiempo* demanda la consciencia de sus modalidades y, habitualmente, el individuo no advierte su polidricidad. Cegado por el *hacer* del tiempo sucesivo, el cronológico, el del segundero del reloj, la trascendencia no aparece como posibilidad. Así, se taponan la visión holística del mismo. La conciencia de la muerte, de la finitud temporal, es una sabia herramienta para escapar de esta miopía intelectual. Cuando se advierte la angustiosa realidad del acabamiento de los días, manan en caudal preguntas sobre el sentido de la existencia y sobre todo el fundamento de los días pasados, es decir, sobre la ontología temporal. Esta experiencia espolea los escritos de madurez de Zambrano:

Que nuestra vida es tiempo, es cosa que se advierte en ciertos momentos de madurez, cuando por una parte nos va quedando ya poco, y por otra, hemos tocado con alguna extremidad de nuestra alma, algo intemporal. Heráclito, quien acentúa como nadie el pensamiento griego, la melancolía del perpetuo pasar de las cosas, su fugitiva condición, acentúa también su unidad, la unidad más allá de ellas, aunque esta unidad no sea ideal, sino que se dé en alguna manera: fuego<sup>12</sup>

Esta revelación aguijonea dos actitudes: (1) la desesperación o (2) el interés por capturar-se como sujeto y por comprometerse con el argumento particular, del que cada cual es el único protagonista y agente. Esta estampa cuadra oportunamente con la intención de escribir *El tiempo en la vida humana* cuando contaba con setenta y un años<sup>13</sup>. El proyecto nunca se materializó en un libro, sino que transitó en escritos como *Los sueños y el tiempo*, *Claros del Bosque*, *Notas de un método* o *De la aurora*. Si la filosofía responde al acto de «descifrar

10 Ibidem, p. 41.

11 L.A. Séneca: *Cartas a Lucilio*, Gredos, Madrid, 2001, pp. 3-4.

12 M. Zambrano: *El pensamiento vivo...*, p. 40.

13 «Con el libro que estoy al acabar, me sucede también que mi mente va a «Notas de un Método», a «Aurora», a «El tiempo en la vida humana»» (M. Zambrano: *Cartas de la Pièce...*, p. 198).

el sentir originario», se requiere una modalidad específica oportuna (la atemporalidad de la persona) y evitar aquellas que lo impidan. A ello, dedicamos lo que sigue.

## 2. Modalidades temporales

### 2.1. Introducción

Aunque varias obras zambranianas analizan nuestro tema de investigación, destacamos dos textos que singularizan de modo maestro la triple división formal de los tiempos: *El sueño creador*<sup>14</sup> y el *Manuscrito 462*<sup>15</sup>. Sus contenidos serán usados como guía en lo que sigue y serán completados con otros documentos que tematizan y amplían cada modalidad temporal.

### 2.2. Intemporalidad psíquica o atemporalidad del tiempo inicial I. El contra-tiempo

Modalidad inherente al sueño, al delirio, al poeta sumido en la creación desbordada o al enamorado fosilizado en una pasión desbocada. Se caracteriza por una ausencia del paso del tiempo, que se yergue como óbice para la recreación personal. El pensamiento se origina en un sujeto que *abre mundo* de forma autónoma.

La atemporalidad, o mejor intemporalidad, del sueño no se caracteriza por la ausencia de pensamiento sino por la desaparición del carácter activo (agente) del individuo en su producción. Se advierte una «falta de tiempo disponible para detenerse, extrañarse, interrogarse, pensar: tiempo para el pensamiento y la libertad»<sup>16</sup>. El sueño rinde un sujeto detenido, ex-trañado, interrogado por lo que ve, y que sufre como una marioneta a la que se le ha

14 «I. Atemporalidad de la psique inicial mostrada en los sueños. Falta de tiempo disponible para detenerse, extrañarse, interrogarse, pensar: tiempo para el pensamiento y la libertad.

II. Tiempo establecido (ganado) por la conciencia: presente, pasado, porvenir. Tiempo mensurable.

III. Estados de lucidez: aparición de una unidad de sentido en que el tiempo sin desaparecer ha sido trascendido por esta unidad en que el principio está ya informado por el fin. Este último, en cuanto creación y pensamiento, es intransferible como los sueños» (M. Zambrano: *El sueño creador*, Turner, Madrid, España, 1986, p. 27).

Una segunda formulación la encontramos un poco más adelante: «Así pues, la tesis esencial es la de la multiplicidad de los tiempos vitales. Pueden ser los tres planos señalados o más: el de la psique, el de la conciencia y el de la persona. Corresponden a ellos tres movimientos: el de la psique es la ambigüedad. La ambigüedad es signo de falta de tiempo, necesidad de despliegue temporal, tensión sin movimiento. El de la conciencia es movimiento de captar y de disociar, de atar y desatar, de abrir y cerrar, movimientos de intención. El de la persona es espiral, integrador, abierto indefinidamente pues, sin descentrarse» (M. Zambrano: *El sueño creador...*, p. 28).

15 «En cada tiempo, la realidad se ofrece en manera adecuada, diferente en cada uno

I. En la atemporalidad del sueño como imagen real que desea el tiempo.

II. El tiempo sucesivo está como supuesto. De ahí, la «creencia» en irrealidad.

La ambigüedad de la realidad en este tiempo (vigilia).

Carácter doble: evasiva e irruptiva (...)

III. En el tiempo de la persona la realidad es acción.

Y en sus productos se recupera la calidad del sueño junto con la realidad inapresable del tiempo sucesivo. Pues en el tiempo sucesivo la realidad es huidiza y la perseguimos.

Es irruptiva y la oímos o nos defendemos de ella y la confinamos» (M. Zambrano: *Manuscrito 462*, p. 15).

16 M. Zambrano: *El sueño creador...*, p. 27.

secuestrado la volición. El cuerpo de este títere abúlico permanece pasivamente recostado en una cama y, ni siquiera, los movimientos del periodo REM le pertenecen<sup>17</sup>. El tiempo, entendido como entidad privativa, no acontece. Los hechos quedan mezclados en una realidad pesada y densa sin diferenciación, esto es, no se distingue con claridad el pasado, el presente y el futuro. Los saltos temporales son frecuentes y bloquean un argumento análogo al de la vigilia. Contemplamos un mundo sin poros tal y como lo explica *El sueño creador*:

El mundo del sueño es el mundo de Parménides. La psique en él es como el uno de Parménides, «sin poros» (...)

Por eso en sueños todo es posible y real. Y la flecha llega a su blanco antes de haber partido o no llega nunca. Y Aquiles jamás alcanza a la tortuga.

Las «aporías» de Zenón de Elea, enderezadas a probar la imposibilidad del movimiento –de que el movimiento no pertenece al ser– tiene su realización en el sueño; el sueño no tiene, como el Uno de Parménides, poros. Por eso en su interior todo es imposible o es ya, todo es o no es, absolutamente<sup>18</sup>

La apertura fenomenológica del sueño se funda en un acontecer que no respeta los aprioris kantianos. Siendo estas últimas condiciones de posibilidad del pensamiento, habría de inferirse la imposibilidad del acto reflexivo. Bajo las garras de Morfeo, los entes *son* pero no *acontecen*, no *suceden*, no se modifican o transforman. El *paso* de un ser a otro no cabe en esta concepción; si bien, son factibles una primera y una última etapa (lo mudable y lo mudado), el progreso en entre esos dos puntos no se da. A modo de mónadas cerradas, la realidad intemporal del sueño solo ofrece entes diferentes. Así, durante el sueño se quiebra, por ejemplo, la causalidad: un suceso no remite de forma lógica a otro sino que puede haber una incongruencia que sólo el despierto descubre (porque empieza a pensar).

El delirio patológico responde a los mismos resortes. El delirio deriva de una esperanza frustrada<sup>19</sup> y repite imaginariamente lo no acontecido. Como la vida no proporcionó un tiempo para que se operase, la mente del delirante regresa una y otra vez a un constructor delirante que apacigua la angustia de la ilusión insatisfecha. Al igual que en el sueño, la cura del delirio *es una cuestión de tiempo*: el delirante «desea el tiempo»<sup>20</sup>.

Demos un paso más allá. Esencialmente, el obstáculo del durmiente y del delirante patológico consiste en un *contra-tiempo*, es decir, alojarse en un tiempo que es contrario a su propia esencia. Hemos destacados en estas coyunturas la ausencia de tiempo, pero el contra-tiempo no se centra tanto en la ausencia de tiempo sucesivo como en la ausencia de una progresión personal, si se quiere, la lapidación de la posibilidad de crear el argumento de cada vida. Para crearlo, no sólo hay que *entrar* en el tiempo *personal*, sino *crear*lo. Si el

17 En palabras de Zambrano: «en sueños aparece la vida del hombre en la privación del tiempo, como una etapa intermedia entre el no ser –el no haber nacido– y la vida en la conciencia, en el fluir temporal. En esta situación intermedia no se tiene tiempo todavía. Todavía porque el sujeto que la padece, sólo moviéndose en el tiempo alcanza su realidad, sólo entonces se apropia de la realidad que le circunda en la forma típicamente humana dada por el disponer de sí mismo. Bajo el sueño, bajo el tiempo, el hombre no dispone de sí. Por eso padece su propia realidad» (M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*, Siruela, Madrid, 1998, p. 15).

18 M. Zambrano: *El sueño creador*..., p. 18.

19 Cfr. M. Zambrano: *Manuscrito* 12, p. 1.

20 M. Zambrano: *Manuscrito* 462, p. 15.

tiempo viene dado sólo hay que pedir permiso a aquel que lo edificó para cruzar su puerta de entrada. Caso distinto es entrar en el tiempo propio: como uno mismo es su constructor, sólo se puede traspasar a medida que se va construyendo, tal y como el barón de Münchhausen se sacaba de la ciénaga tirando de los propios cabellos. ¿Cómo alcanzar esta actividad recursiva? Vayamos por partes.

### 2.3. Intemporalidad del tiempo inicial. El salterio sagrado y los despotismos

Primero, hay que colmar una acción auténtica, que hiere la detención de la intemporalidad y aquí retomamos la línea anterior: hay que dar un tiempo y un espacio oportuno a lo que no pudo ser, provocar que «pase algo y que el tiempo transcurra nuevamente»<sup>21</sup>. La pretensión es «retirarse a un tiempo propio»<sup>22</sup>. Si el delirante o el durmiente quieren construirse su vida, su argumento temporal, han de apartarse de lo otro, de la alter-acción que les impide ser uno mismo. La primera consecuencia es una soledad coincidente con un diálogo: el yo consigo mismo, es decir, una posición de auto(ego)-nomía. De hecho, ésta actividad forja el nacimiento de la persona:

El hombre en estas formas primarias de civilización no tenía tiempo propio (...); no existía, pues eso que hemos llamado «tiempo de la soledad». Este tiempo de la soledad es el que corresponde al hombre que se sabe y se siente individuo. Y en todas las épocas de nuestra historia occidental, lo primero que ha hecho el individualista extremo, el que se ha querido retirar de la sociedad, o el que vive en ella en rebeldía, es disponer de su tiempo. El que se retira del mundo por uno u otro motivo, el rebelde ante la sociedad, que se retira de ella, se retira a un tiempo propio, suyo<sup>23</sup>

En el tiempo inicial, se permanece adherido al mundo. La diferenciación sujeto-objeto no es una realidad, la pregunta por la esencia o la posibilidad del conocimiento es absurda y el individuo manifiesta una sordera ontológica ante la misma.

El tiempo inicial se corresponde con el tiempo divino, donde la realidad está oculta y se «manifiesta saltuarimente»<sup>24</sup>, es decir, el paso de los años es ocupado por eventos sagrados que se repiten anualmente y que permiten la entrada en la atemporalidad. Concretando: lo subrayable en la vida de aquellos que vivían en este medio no es que un individuo tenga

21 «Más que nunca, ahora, se hace necesario un adentramiento lúcido en la locura y el crimen como sueños prolongados de la primera especie, es decir, en que se padece la falta de tiempo. La solución sería conseguir que *pase algo*, que el tiempo transcurra nuevamente» (M. Zambrano: *El sueño creador*..., p. 28). Cursivas de la autora. Nótese cómo es necesaria la separación de la totalidad para la entrada en el escenario del tiempo y del yo: «para que en la vigilia suceda algo análogo, que el instante anterior se convierta en pasado separado, es preciso que un acontecimiento extraordinario se produzca y, en ese caso, no es lo vivido en esa parte del día lo que se convierte en pasado sino, a veces, toda una época y aun toda una vida (...). Durante la ocultación del sueño el presente ha huido, ya no está, ¿se ha hecho pasado? Estaba ahí, estábamos en él; y ya es irrecuperable la convivencia en esa forma, la coetaneidad del sujeto con la realidad se ha ido lejos (M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*..., p. 45).

22 O, como también indica nuestra autora, «hay que desentrañar el tiempo» (M. Zambrano: *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid, 2004, p. 102).

23 M. Zambrano: *Persona y democracia*..., pp. 29-30.

24 M. Zambrano: «Apuntes sobre la acción de la filosofía», *La Torre*, números 15-16, Puerto Rico, 1956, p. 562.



quince, cuarenta o sesenta años, lo que rutila en su existencia es su vivencia de la Pascua, de la Natividad, de la celebración del equinoccio o la llegada de las lluvias. Que éstas sucedan en un *año* u otro no es relevante. Por tanto, la única categoría temporal es la de la intemporalidad y no la sucesividad. Los saltos, que actúan como las mónadas leibnicianas, y no el transcurso entre uno y otro. Ítem más, esta concepción no mantiene que exista una repetición de cada salto o acontecer sino que cada vez que se llega al mismo es idéntico al anterior, es decir, nuevo y diferente.

No es casual que este tiempo se haya vinculado con lo divino. Dios no vive un tiempo infinito sino que acontece en una realidad atemporal. Su localización temporal no es incierta sino eterna. Esto explica categorías como la escatología cristiana. En ella, aparece un Reino de Dios que «ya está aquí, pero todavía no». Al ser atemporal, cada instante entra en contacto con una parte de ese Reino (ya está aquí) en una insuficiencia temporal (todavía no) que se acallará el día en que ya no haya tiempo.

Tal es el instante: un tiempo en que el tiempo se ha anulado, en que se ha anulado su transcurrir, su paso y que por tanto no podemos medir sino externamente y cuando ha transcurrido ya por su ausencia.

El instante no podría aparecer si no fuera la manifestación de la divino; algo que borra la inmediatez, cualquiera que ésta sea, y hace surgir en su vacío otra realidad distinta en cualidad. Realidad distinta que cualitativamente y más tarde, en las religiones ya decantadas, será tenida como la realidad verdadera, será aceptada como lo más verdadero, cuando la idea de verdad funcione en la mente humana<sup>25</sup>

Como señala este texto de Zambrano, lo que queda es la materialidad, la cualidad, el acto in-temporal y, por ende, eterno. Fruto de esta consideración se muestra la naturaleza del verbo usado por los hebreos judaizantes antiguos, verbo que hace patente la temporalidad de la divinidad. Si en el tiempo bíblico resplandece la cualidad, los hechos, sobre la sucesividad, carece de sentido las formas verbales que la determinan, es decir, el pasado y el futuro. Tal es la situación real: aunque las traducciones bíblicas incluyen el pasado y el futuro, el hebreo se mueve exclusivamente por modos verbales de intensidad. La traducción literal del verbo KaTaL no da como resultado las formas *temporales* «maté», «mato», «mataré» sino las *intensivas* «hago daño hasta la muerte inadvertidamente», «mato», «asesino». En síntesis, siguiendo el espíritu de la intemporalidad inicial, las formas verbales hebreas manifiesta exclusivamente modos cualitativos.

Circunstancia análoga son los despotismos. Toda dictadura intenta quebrar la sucesividad temporal para afianzarse en el presente como único instante válido. Con ello, se legitima el momento actual, instante de irrefrenable ideologización de aquel que subvierte el tiempo: el poderoso. Respirar dentro de este entorno se hace tan asfixiante como en el delirio. El delirante actúa bajo el yugo de una mentira que le protege frente a sus miedos; quien padece una dictadura sólo es capaz de asumirla o arriesgarse a ser eliminado por ella. Apréciase la concomitancia entre la descripción de estos instantes con los anteriores en el siguiente fragmento.

---

25 Ibídem.



Los despotismos de la culturas anteriores a la occidental –de raíz no humanista– tendían a anular el tiempo, mas en esa forma que corresponde a lo que sucede en los sueños. Es un no saber andar en el tiempo, un no saber qué hacer con él, un padecerlo simplemente, si es que esta situación puede ser simple<sup>26</sup>

Durante la época de tiranía, no se hace circular el tiempo. Se invalida el pasado y el futuro, se clausuran las condiciones de posibilidad de la racionalidad y de la crítica y se reinterpreta y falsea lo sido. De hecho, cuando el dictador se disculpa saturando las bibliotecas con libros de historia, el contenido siempre es reflejo de la ideología del presente. El ejemplo histórico transparente de este paradigma ha sido cuando en la modernidad la racionalidad lógico-argumental excluyó otras formas de ver el mundo.

El racionalismo ha realizado la abstracción del tiempo. La unidad perseguida y aun más que perseguida, supuesta, estaba más allá del tiempo, sustraída a él. Y aún más, una vez descubiertas, las verdades racionales aparecían como perennes. Había sido así desde siempre y serían siempre así. La razón se inscribe en el siempre, la razón a solas<sup>27</sup>

#### 2.4. Tiempo sucesivo I: rompiendo el éxtasis

Resumiendo: la aparición del tiempo depende de la creación del sujeto a través de la reflexión. En términos latos,

Quede así ligada la aparición de la realidad, el estar en la realidad a la aparición del tiempo sucesivo, del tiempo de la conciencia, con su pasado, presente y porvenir inmediato y un futuro abierto como último horizonte que se aproxima<sup>28</sup>

Chantal Maillard muestra, a partir de las aseveraciones de nuestra autora, dos prototipos humanos que representan las formas de enfrentamiento temporal a la realidad: «para el filósofo un tiempo sucesivo, para el poeta un tiempo simultáneo»<sup>29</sup>. El poeta es el perplejo<sup>30</sup>, es decir, aquel que queda deslumbrado por la selvática frondosidad del referente de su poema sin que la información de lo que observa sea significativa o penetre en su vida, síntoma de que la perplejidad le impide pensar. La idea que subyace en la comprensión de esta figura es la platónica del en-thusiasmado, es decir, el poeta es aquel que abotagado por la grandeza de lo que le rodea no consigue captar más información. Así, Dios y/o la realidad condena el yo a la desaparición convirtiéndose en un mero instrumento, un espejo que refleja una

26 M. Zambrano: «El absolutismo y la estructura sacrificial de la sociedad», *Cuadernos del congreso por la libertad de la cultura*, n° 43, París, 1960, p. 64.

27 *Ibidem*.

28 M. Zambrano: *Manuscrito* 33, p. 1.

29 Ch. Maillard: *La creación por la metáfora. Introducción a la razón-poética*, Anthropos, Barcelona, 1992, p. 40.

30 «Perplejo indica más bien sobrado de conocimiento. En toda perplejidad hay deslumbramiento; se está ante un conocimiento que deslumbra y no penetra» (M. Zambrano: *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza, Madrid, 2004, p. 95).

infinita verdad. Esto explica que la misión del poeta no es ejercer de sujeto pensante, de entidad ética que justifique sus respuestas y acciones<sup>31</sup>.

El poeta, fundido con la realidad, se siente profundamente acompañado por su entorno, se siente un habitante del mundo. Por tanto, a diferencia del filósofo, no quiere transformarlo sino quedar contemplándolo<sup>32</sup>.

En la otra orilla, el filósofo ejerce una violencia sobre este desasimiento del sí mismo para abrir el tiempo mediante el pensamiento<sup>33</sup>. Elevarse a esta finalidad depende del tránsito doloroso de la separación de la totalidad<sup>34</sup>. Ser sujeto acarrea una acción no siempre agradable: no ser lo otro, «pensar requiere distancia»<sup>35</sup>. El efecto es claro: la soledad<sup>36</sup>. El filósofo rompe con el yo amalgamado con la pretensión de ser más si mismo, de disponer el propio tiempo. ¡Qué diferencia con la situación anterior!

Al ser naturaleza, el hombre no era hombre, sino en modo efímero, y aun eso cuidando siempre de «obrar de acuerdo con la naturaleza». El hombre, pues, no tenía ser propio. Era, sin ser. Ser sin ser<sup>37</sup>

El tiempo saltuario, marcado por instancias divinas externas o por imposiciones autoritarias no conciertan con el horizonte filosófico. El tiempo de soledad «comenzó por ser privilegio de ciertas clases, de aquellos que gozaban del ocio, según dice Aristóteles, al señalar las condiciones favorables para el cultivo del «saber desinteresado», de la ciencia, de la filosofía»<sup>38</sup>. Tales prebendas constatan la aparición de la persona, aquellos individuos que disponía de voz, ítem más: que tenía y podían decir algo. Para expresar algo con fundamento, había que pensar y no seguir ideológicamente el discurso de otros. Véase ahora cómo todas las ideas se relacionan.

31 Sobre esta cuestión nuestra autora ha reflexionado en diversos puntos de su obra, por ejemplo en *el hombre y lo divino* (cfr. M. Zambrano: *El hombre y lo divino*, Fondo de cultura económica, Madrid, 1993, p. 70), en *Filosofía y poesía* (cfr. M. Zambrano: *Filosofía y poesía*, Fondo de cultura económica, Madrid, 2001, pp. 25, 28, 41) o en *Senderos* (cfr. M. Zambrano: *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 160). Al sobreponerse al poeta la grandiosidad externa sobre sí mismo, no puede ser sujeto ético, de aquí la expulsión platónica de la República. A pesar de ello, el poeta tiene una importante función: ofrecernos la intimidad prerracional de la realidad. Dejamos este asunto para una investigación futura.

32 «Y mientras, el poeta vagaba entregado a la confusión de sus ensueños, ajeno en su poesía al establecimiento y afirmación del poder; tomaba el mundo tal y como se lo encontraba, sin pretender reformarse, y porque sobre el fracaso que implica toda vida humana, reacciona aceptándolo, y más aún: hundiéndose en él» (M. Zambrano: *Pensamiento y poesía en la vida española*, Endymion, Madrid, 1996, p. 16).

33 Cfr. M. Zambrano: «Apuntes sobre la acción...», pp. 558-561.

34 El pensamiento «es algo que el individuo ha realizado apartándose, ganando distancia, alejándose de todo lo que le rodeaba para encontrar, en la soledad, un instante preciosos que es el del pensamiento» (M. Zambrano: *Persona y democracia...*, p. 30).

35 M. Zambrano: «Apuntes sobre la acción de la filosofía...», p. 561.

36 José Bergamín, que mantendría una relación epistolar con Zambrano, llegará a idénticas conclusiones: «La soledad del hombre en el mundo no es la separación de su ser en él, es la separación de su ser de sí mismo: su partida de sí para salir afuera, su partirse o romper de este modo consigo mismo» (J. Bergamín: *El pozo de la angustia*, Anthropos, Barcelona, 1985, p. 45).

37 M. Zambrano: «Apuntes sobre la acción...», p. 570.

38 M. Zambrano: *Persona y democracia...*, pp. 29-30.

En el pasado, sólo eran personas aquellos que podían acceder a un tiempo y un espacio propios, es decir, los poderosos. El resto se encontraban alienados en su trabajo. Vivían en una sucesividad temporal, de la que nos ocuparemos inmediatamente. La modernidad genera esos instantes en que un tipo de sujetos son capaces de inaugurar un tiempo propio, bien sea porque la tecnología rinde estos espacios para ejercer la soledad<sup>39</sup> o porque la temática de la modernidad es la identidad: la aparición del yo. «Individuo humano lo ha habido siempre, mas no ha existido, no ha vivido, ni actuado como tal hasta que ha gozado de un tiempo suyo, de un tiempo propio»<sup>40</sup>

La conquista o descubrimiento del tiempo y del espacio. Espacio y tiempo son la textura misma de la realidad, y son declarado así, lo que vendrá en forma explícita muchos siglos más tarde con Kant, hubo de ser ineludible para esta humanización del hombre (...). La génesis del espacio, su conquista, ha sido histórica y está en este tránsito de lo sagrado a la idea o al ser<sup>41</sup>

La entrada en el tiempo sucesivo es el primer elemento que conjura el peligro de la intemporalidad inicial. A pesar de ello, no se ha de ser excesivamente optimistas, puesto que sucesividad y alienación son compatibles en ciertos casos. Se trata de la situación inversa a la anterior: si en la intemporalidad el presente ahoga el pasado y el futuro, la prisa y el anhelo por el mañana relacionado con muchas vivencias individuales del tiempo sucesivo desinstalan del hoy. Así lo constata Zambrano:

Vivía en el *presente*, cosa tan negada en principio a los jóvenes, presa como son de las dos dimensiones devoradoras del tiempo: el pasado y el futuro –y aún algunos de ellos dados a seguir una «carrera», el porvenir; un porvenir que ocupa el futuro, obnubilándolo, y que aborrece el pasado, por inaprovechable—<sup>42</sup>

Coincidente con esta aseveración, topamos con el citado delirio. Véase a continuación otra imagen zambraniana de esta patología.

El exceso de velocidad en el fluir del río de las vivencias produce un estado semejante al del sueño: de una parte una duración que atrae hacia sí a lo apenas nacido. Y de otra el delirio. Llamamos delirio al automatismo de la expresión sin intervención

39 Aunque cunado la técnica ha ofrecido este tiempo de soledad, el individuo no siempre lo ha aprovechado para la construcción de su ser. Según Ortega esto es debido a que «el hombre es el animal para el que sólo lo superfluo es necesario» y «la técnica es la producción de lo superfluo» (J. Ortega y Gasset: *Meditación de la técnica*, Alianza, Madrid, 2002, p. 35).

40 M. Zambrano: *Pensamiento y democracia...*, p. 30.

41 M. Zambrano: «Apuntes sobre la acción...», pp. 562-563.

42 AA.VV.: *Correspondencia José Lezama Lima - María Zambrano - María Luisa Bautista*, Espuela de Plata, Sevilla, 2006, p. 293. Este anhelo de futuro se convierte en esclavizante: «El futuro, dios desconocido, se comporta como una deidad que exige implacablemente y sin saciarse que le sea entregado el fruto que va a madurar, el grano logrado» (M. Zambrano: *El hombre y lo divino...*, p. 304).

alguna del sujeto; la enajenación de ciertas vivencias más intensamente vividas de la conciencia. Una vida sin lugar que salta fuera de su cauce, desligada de su centro<sup>43</sup>

El segundo peligro del tiempo sucesivo relativo a la pérdida del sí mismo germina en la «duración»<sup>44</sup>, que podríamos definir como el hecho de pasar por la vida sin que ella pase por el sujeto.

## 2.5. *Tiempo sucesivo II: la duración, el peligro de la alteración y de la alienación material*

Despertar del sueño de la intemporalidad inicial exige una acción esencial. Ésta conduce a una transformación del sujeto que lo introduce en *su* tiempo. El ejemplo modélico de la acción esencial se ubica en el comentario sobre la heroína griega, *La tumba de Antígona*. Allí, convergen dos tipos de caracteres que, de facto, viven en un tiempo sucesivo con tonalidades diametralmente opuestas: Antígona e Ismene o Antígona y el pueblo. La distancia depende de la capacidad para autoerigirse en directores de la propia existencia.

Por una parte, Antígona se enfrenta al dilema entre la ley humana y la ley autónoma. La primera le prohíbe enterrar a uno de sus hermanos de forma justa; la segunda le apremia a sepultarlo por obligación fraternal. Su acción esencial consiste en aceptar con *autenticidad* la «verdad viva»<sup>45</sup> de la segunda alternativa. En el otro margen, vislumbramos a aquellos que se falsean a sí mismos, sus acciones no les pertenecen. A pesar de no estar dormidos o caer en delirio alguno se les hurta la posibilidad de ejecutar su propio destino. En ellos, más que un transcurrir autónomo se incuba un «ver pasar» la existencia análogo al del mundo onírico.

No hay transcurrir pero hay un pasar, o un ir monótonamente. Es el desierto uniforme, homogéneo, del tiempo, lo que queda del planeta cuando todo accidente se ha retirado, pero sigue siendo planeta, lisa superficie sin más, extensión que pide ser ocupada<sup>46</sup>

La vida se manifiesta como uni-formidad, es decir, como epifanía de una forma exclusiva: sin altibajos o transformaciones que obliguen a decir que entre dos momentos temporales (por ejemplo adolescencia y madurez) sólo ha pasado el tiempo. En este tiempo sucesivo, raso y monótono, *pasa el hombre por el tiempo sin que el tiempo pase por el hombre*. La persona no sufre ex-per-iencias sino que se aloja en transcurros temporales. La experiencia, recordaba Ortega y Gasset, depende de que la persona se ponga en peligro<sup>47</sup>. Implica sentir o padecer pero de forma activa, avanzará Zambrano<sup>48</sup>.

43 M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*, p. 82.

44 Aunque no es tema de este artículo, se puede consultar una interesante investigación del tiempo en la obra de Bergson. El lector interesado puede dirigirse específicamente a H. Bergson: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Salamanca Sígueme, 1999, pp. 61 y ss.

45 *La tumba de Antígona* en M. Zambrano: *Senderos...*, p. 244.

46 M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*, p. 73.

47 «Per se trata originariamente de viaje, de caminar por el mundo cuando no había caminos, sino que todo viaje era más o menos desconocido y peligroso. Era el viajar por tierras ignotas sin guía previa» (J. Ortega y Gasset: *Obras completas VIII*, Alianza, Madrid, 1994, p. 175).

48 Cfr. M. Zambrano: *Cartas de la Pièce...*, p. 80.

Al igual que en el sueño, se *contemplan* los sucesos sin provocar determinación volitiva alguna. Esto clausura la posibilidad de construcción personal. Si el sujeto en lugar de hacer es hecho y si en lugar de decidir toma las pautas ya establecidas, acaba por no edificarse a sí mismo, por el contrario, se insertarse en un molde ya forjado.

Más allá de las consecuencias devastadoras que implica en la identidad, se observan los frutos para el vacío existencial. Se «anega» (y niega) la esperanza y al colapsarse el barco que la transporta, la autenticidad del sujeto<sup>49</sup>, se hunde irremisiblemente. He aquí que el tiempo sucesivo pasa de ser apertura y promisión frente a la intemporalidad inicial a cerrarse en una nueva categoría: la *duración*<sup>50</sup>.

Quedar apegado a ella [a la vida] y en ella extenderse, como si la vida fuese una extensión del ser viviente. La fatiga extrema, la distracción, producen este extenderse en la vida y el anegamiento de la esperanza. Vivir entonces es quedarse en la vida, en ella extendido como en sueños, y asistir pasivamente a su desenvolvimiento, como si ella lo hubiera de hacer todo, de dar todo hecho<sup>51</sup>

De la duración, se infiere un vagabundeo alienador puesto que no hay instancia vital que atraiga o sea sugerente. La planicie de la totalidad vital fomenta un vacío pesado. Juan Carlos Marset, toma una cita de Zambrano para explicar gráficamente esta coyuntura:

De aquellos momentos se le habían «quedado en el oído el arrastrarse de los pies sobre las aceras, los brazos caídos, las caras vacías, como si la vida pesara tanto, y no la vida, sino el peso de un vacío que impedía los movimientos y los hacía como inútiles, el peor de los cansancios»<sup>52</sup>

Repitémoslo: en este instante, tenemos tiempo sucesivo pero es baldío, hay voces pero se rinden en una *cháchara* poco significativa, puesto que no es auténtica ni relevante para el sujeto, sino repetición infinita de un discurso ideologizante e ideologizador. Hay sonido, pero es carente en ritmo y musicalidad:

Lo que más desagrado le producía, al recordar, era la falta de ritmo y la vaciedad de todo aquellos: «Aquel arrastrarse y aquel vacío donde los sonidos eran sordos y estridentes, un aire inerte rasgado por trompetas chillonas y disonantes y aquella majestad imposible que siempre se fragmentaba en algunos vivos chillones y ahogados, en sonrisas que se quedaban detenidas(...)»<sup>53</sup>

49 El sujeto se yergue sobre las esperanzas conseguidas y sobre la asunción de las fallidas.

50 Cfr. M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*..., p. 96.

51 M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*..., p. 71. La fenomenología zambranian de la duración coincide con la coagulación del tiempo o con una temporalidad cuajada. Esta modalidad es la que acusa la pensadora en el personaje Tristana de la obra galdosiana homónima (cfr. M. Zambrano: «Tristana - El tiempo: la palabra señora (II)», *Culturas (Diario 16)*. Madrid, 1988, pp. x-xi).

52 J.C. Marset: *María Zambrano. I. Los años de formación*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2004, p. 168.

53 M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*..., p. 72.

A pesar de todo esto y en medio de esta devastación existencial, se alza una tenue luz de salvación: en el peligro reside la salvación. Hay un instante en que el sistema colapsa<sup>54</sup>, en que la negación del propio sujeto es incompatible con la naturaleza afirmativa de la vida. Expliquémoslo llanamente.

La duración no sostiene completamente, no acalla ni anestesia nunca del todo. El ser viviente no puede caer nunca en la anestesia perfecta. Allí donde va sigue sintiendo (...). El sometimiento total a la duración, que llega a la entrega, el movimiento propio de la vida se rebela automáticamente, ciega. Abandonada se niega a seguir así, a este mimetismo de lo que le es contrario, al mimetismo del estar<sup>55</sup>

La vida adulterada y distorsionada eclosiona y brota la llama del ser. Se fragua un nuevo tiempo resultante de dos infinitos: la sucesividad temporal (el tiempo es necesario para que un cuerpo entre en combustión), la atemporalidad hacia la que se encauza (la llama depende de una nada, punto final de la combustión). En otros términos, el tiempo sucesivo es preciso para el desenvolvimiento de la acción específica y la atemporalidad se moldea como ideal regulativo que rompe, al fin, la detención de la intemporalidad inicial. Aquí, se sientan las bases para un correcto transitar en el tiempo.

## 2.6. La atemporalidad de la persona

Cuando expusimos el problema de la intemporalidad inicial, parecía que el problema esencial era que el sujeto estaba fuera del tiempo del segundero. Se infería, pues, el tiempo sucesivo como solución obvia. Si embargo, el epígrafe anterior nos puso en la pista de que no es suficiente poner en hora el reloj *externo*, puesto que la cuestión del tiempo no es una cuestión cronológica sino antropológica u ontológica: entrar en el tiempo es sinónimo de crear el propio argumento, sea necesario para ello una hora, un minuto o dejemos aparte el reloj. *Kairós. Apología del tiempo oportuno*<sup>56</sup>, nos ofrece recientemente una secuencia semejante. Paradójicamente, entrar en el tiempo propio exige la entrada en la atemporalidad. Distinguimos aquí atemporalidad de intemporalidad, aunque no sea una diferenciación zambraniana. Denominamos intemporalidad la negación del tiempo. Esto es propio de las épocas en que una dictadura humana o teocrática se impone o cuando el sueño impide que la persona ejerza su derecho a crear su propio tiempo. La atemporalidad la puesta en contacto con una modalidad de progresión y de eternidad que funciona como ideal regulativo. Se conjuga, pues, sucesividad en tanto en cuanto hay acrecentamiento de argumento existencial y a-temporalidad, en la medida en que la persona se acerca a una dimensión que trasciende

54 La estructura de este colapso es análoga al colapso ético de esqueletos como los de la obra de Ramón Queralto (Cfr. R. Queralto: *Ética, tecnología y calores en la sociedad global*, Tecnos, Madrid, 2003).

55 M. Zambrano: *Los sueños y el tiempo*..., p. 72.

56 Giacomo Marramao distingue dos tipos de temporalidades: «el tiempo psicológico y el tiempo físico. El primero es el que cada uno de nosotros experimenta de forma cotidiana y, por tanto, posee una gama de variaciones potencialmente tan amplia como nuestras sensaciones subjetivas. El segundo depende de los sistemas de referencia de distintos observadores y, además, posee un límite objetivo que constituye la otra cara decisiva de la relatividad einsteiniana, una constante física general independiente –según las ecuaciones de Maxwell– de todo parámetro» (G. Marramao: *Kairós*..., p. 16.)

el tiempo: la autenticidad<sup>57</sup>. Desde esta instancia, se consigue que la sucesividad se conduzca a través de la búsqueda de una verdad atemporal.

Asentados en este punto, se comprende la afinidad entre filosofía y música. Por una parte, ambos han de gestarse a lo largo de un tiempo y se escancia en frutos temporales (un ensayo, una monografía, un artículo, una sinfonía, una cantata o una ópera). Por otra, trasladan al sujeto a lapsos temporales donde éste desaparece.

Entre Filosofía y Música no hay diferencia, que las dos hacen algo análogo con el tiempo; recoger, quizá, ese tiempo de la superficial conciencia, el tiempo cadena, condena; introducir un sistema de número o de palabra y lograr así que el tiempo sucesivo por el que nos arrastramos sea como un solo instante<sup>58</sup>

Después de finalizar la lectura o el concierto, el lector o el melómano se sorprenden de que hayan transcurrido dos o tres horas sin apenas percatarse del paso del segundo. Lo acontecido se cifra en que el individuo se ha sumergido en una modalidad temporal particular: la atemporalidad de la persona.

Si la vida nuestra se da en el tiempo, al retirarnos a ese interior, a ese nuestro lugar de abstención –por el pronto– nos salimos del modo temporal en que tomamos parte en los acontecimientos, en que tratamos con las cosas para manipular con ellas o en que tomamos parte en los acontecimientos ajenos o comunes<sup>59</sup>

Al analizar esta formalidad, nuestra pensadora va más allá: la (a)temporalidad de la persona no deja residuo. Incluso la sinfonía o el ensayo filosófico puestos por escrito no capturan el evento de momento musical, de la sinfonía en tanto en cuanto ejecutada.

La mayor prueba de la calidad de este silencio revelador es el modo en que el tiempo pasa sin sentir, sin hacerse sentir como tiempo sucesivo ni como atemporalidad que aprisiona, sino como un tiempo que se consume sin dejar residuo, sin producir pasado; como aleteando sin escaparse de sí mismo, sin amenaza, sin señalar tan siquiera la llegada del presente, ni menos todavía dirigirse a un futuro<sup>60</sup>

---

57 La autenticidad se equipara con un acceso a una unidad interna, una coherencia y una verdad inherente al propio sujeto y que, al mismo tiempo, coincide con la verdad de toda la naturaleza. La imagen más cercana a esta intención es la de una mirada presta a hacer acopio de la belleza. Como esa mirada, el sujeto inserto en la (a)temporalidad de la persona busca su verdad y en el trayecto se construye a sí mismo: «Tiende la belleza a la esfericidad. La mirada que la recoge quiere abarcarla toda la mismo tiempo, porque es una, manifestación sensible de la unidad, supuesto de la inteligencia del que tan fácilmente al quedarse prendida de «esto» o de «aquello» y de su relación, sobre todo, de su relación, se desprende» (M. Zambrano: *Claros del bosque*, Seix Barral, Barcelona, 1993, p. 50).

58 M. Zambrano: *Delirio y destino (los veinte años de una española)*, Mondadori, Madrid, 1989, p. 115.

59 M. Zambrano: *Persona y democracia...*, p. 151.

60 M. Zambrano: *Claros del bosque...*, p. 74.



Si bien no hay «residuo físico», por así decir, queda la transformación que se opera en el sujeto. La evidencia disparada por la sinfonía o por la puesta en contacto con intimidades intuitas como verdades esenciales desbocan un cambio profundo en la persona.

Brevemente, señalamos que la evidencia consiste en un *insight* en que la persona se apercebe de un conocimiento que guarece un contenido vital amplio y relevante aunque su contenido conceptual sea mínimo. Por ejemplo, una evidencia surge en aquella madre primeriza que, tras el parto, abraza a su hijo y afirma con seriedad «ahora sé lo que significar ser madre». Probablemente, el conocimiento teórico y sistemático de la categoría «ser madre» era una posesión previa, pero padecer esa experiencia le trae un nuevo saber experiencial que Zambrano denomina evidencia. El tiempo oportuno de la evidencia es el tiempo de la persona, puesto que es el tiempo del nacimiento y crecimiento constante del sí mismo<sup>61</sup>. A través de las evidencias, se acrecientan los horizontes de los sujetos y se superan los obstáculos que detentan el delirante o el niño.

Resumiendo la escisión atemporalidad/intemporalidad, diremos que ambas conciertan en que se operan fuera del tiempo y se diferencian por su capacidad de promoción y desarrollo del espíritu humano. En este sentido, distínganse la dualidad en los dos recorridos del amor tipificados por los dos briosos caballos del *Fedro* platónico. También puede intuirse en la categorización entre las religiones fundamentalistas donde el sujeto es fin para el dogma (intemporalidad) y aquellas en la que el dogma manifiesta su poder a medida que fomenta el ascenso de la persona (atemporalidad). Ni que decir tiene que la obra zambraniana no siempre deja claro el encuadramiento; léase el siguiente párrafo y piense el lector sobre su ubicación atemporal o intemporal antes de continuar con nuestra exposición.

En el umbral del mismo vacío que crea la belleza, el ser terrestre, corporal y existente, se rinde; rinde su pretensión de ser por separado y aun la de ser él, él mismo; entrega sus sentidos que se hacen uno con el alma. Un suceso al que se le ha llamado contemplación y olvido de todo cuidado<sup>62</sup>

El olvido de todo apunta a la intemporalidad, pero el anhelo por «ser él, él mismo» y por «hacerse uno con el alma» deja al descubierto la auténtica naturaleza atemporal del posicionamiento. Al fin y al cabo, el silencio que «puede engendrar un «tiempo y un espacio propios» es sintomático de la atemporalidad<sup>63</sup>. El peligro de esta confusión es que vitalmente el punto de partida secuestre al sujeto convirtiéndose al mismo tiempo en punto de llegada. Esto es lo que sucede en algunos delirios. Para muestra, un botón en que se particulariza el riesgo. Una de las cartas que María Luisa Bautista, viuda de Lezama Lima, escribe a María Zambrano incide en esta posible fatalidad: suspender el tiempo porque el tiempo sucesivo no se soporta y la consecución de la autenticidad en la atemporalidad requiere superar obstáculos que exigen un importante padecimiento.

61 «Un tiempo que brota sin figura ni aviso, que no mide movimiento alguno no parece que haya venido a eso (...). Un tiempo que no alberga ningún suceso, ni se le nota que vaya a ser sucesivo, ni tampoco a seguir ni a detenerse. Un tiempo solo, naciente en su pureza fragante como un ser que nunca se convertirá en objeto; divino (...). Algo inasible, soplo, respiro» (M. Zambrano: *Claros del bosque...*, p. 30).

62 M. Zambrano: *Claros del bosque...*, p. 53.

63 M. Zambrano: *De la aurora*, Tabla Rasa, Madrid, 2004, p. 43.

Quería prolongar el eco de su última bella carta, y por eso he demorado en hacerle mi respuesta. *Ante todo lo que nos es grato, acostumbramos*, como los japoneses, a cerrar los ojos, *a suspender el tiempo, para precisar la imagen gozosa*. Si a sus recuerdos de su infancia en Málaga, se une los del primer día de su llegada a La Habana, donde tuve la alegría de conocerla, todos nos sentimos en buena dicha, en recuerdo disfrutado por adelantado, casi en su magia de adelantarse a la formación de ese recuerdo<sup>64</sup>

## 2. Conclusiones: entre atemporalidad e intemporalidad

Ha de haber muchos caminos. Ha de haber varios para cada persona, pues que varios son los tiempos; y no me refiero solamente a las circunstancias, sino al modo de vivir el tiempo y al modo de sufrirlo<sup>65</sup>

Los albores de este trabajo aseveraban que aprender a caminar en el tiempo exige conocer el cromatismo de un instante. Insertarnos en uno o en otro no determina *qué* será el individuo sino algo más relevante: *cómo* será aquello que será. Así, la modalidad temporal no prefigura una profesión, la elección de una carrera o el tipo de indumentaria que vestiremos cada mañana; pero sí configura la forma en que tomaremos estas decisiones, a saber, el hecho de que hayamos decidido ser nosotros o dejarnos hacer y, por ende, determina si a lo largo de la vida *hemos perdido el tiempo* o, si queremos, *nos hemos perdido (en) el tiempo* disponible. Tanto Séneca como Zambrano lo advertían: «El tiempo se nos pierde por no saber usarlo, por dejarnos llevar por él, o bien olvidarnos de que existe y de que su existir es... pasar quedándose»<sup>66</sup>.

Conocer el tiempo no es un ejercicio que finaliza en la comprensión sino que es el puerto de salida para una acción profunda con consecuencias decisivas en la vida. Pensar, filosofar si se quiere, forja el tiempo. Como indica Manuel Cruz, «a los presuntos detentadores del monopolio gnoseológico habría que decirles que hay un trabajo académico posible que no se identifica con una estéril erudición ni, muchísimo menos, con un alicorto utilitarismo»<sup>67</sup>. Marramao recuerda que hacer tiempo por medio de la filosofía implica quedar en una tensión esencial operante que denomina *metaxy*, esto es, «algo intermedio entre sabiduría e ignorancia (*ti metaxý sophias kai amathias*), entre mortal e inmortal (*metaxý thnetou kai athanatou*), entre el humano no-saber y la *sophía* divina»<sup>68</sup>.

En síntesis, y regresando a la ontología temporal zambraniana, se debe evitar toda salida *sucesiva* falaz, indicio de una ceguera en que el ser humano queda comprometido. Por el contrario, y como referimos en los primeros compases de este trabajo:

64 AA.VV.: *José Lezama Lima-María Zambrano- María Luisa Bautista...*, p. 122. Las cursivas son nuestras.

65 M. Zambrano: *Las palabras del regreso...*, p. 15.

66 M. Zambrano: *Persona y democracia...*, p. 152.

67 M. Cruz: *La tarea del pensar*, Tusquets, Barcelona, 2004, pág. 182. Añadiríamos con Zambrano que «pensar es algo que se hace «in articulo mortis» (M. Zambrano: «Apuntes sobre la acción de la filosofía»..., p. 560).

68 G. Marramao: *Kairós...*, pág. 78.

Si esa barrera es el tiempo, entonces no hay que saltarla; hay que hacer que se ensanche, que se empequeñezca, hay que tratar al tiempo como a un ser<sup>69</sup>

De ello, depende no sólo el argumento temporal de la vida, sino el sentido (a)temporal de la existencia, pues «la persona humana respira en el tiempo [sucesivo] y se alimenta de la verdad [atemporal]»<sup>70</sup>

---

69 M. Zambrano: *Las palabras del regreso...*, pp. 66-67.

70 M. Zambrano: *Persona y democracia...*, p. 167.